

Solidarität mit der Welt?

Uppsala aus freikirchlicher Sicht

VON OTMAR SCHULZ

„Aus freikirchlicher Sicht“

Was heißt hier „aus freikirchlicher Sicht“? Die freikirchliche Sicht gibt es nicht, selbst wenn man den Begriff „freikirchlich“ auf die Meinung der hierzulande sogenannten „klassischen Freikirchen“ einschränken wollte.

In dem vorliegenden Fall müßte man schon präziser sagen: „aus baptistischer Sicht“, aber auch das gibt es nicht. Daß die baptistische Haltung zur ökumenischen Bewegung nicht einheitlich ist, sieht man bereits an der Tatsache, daß 50 Prozent der Mitglieder des Weltbaptismus dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) angehören und 50 Prozent nicht. Zu den wohl prominentesten Vertretern der pro-ökumenisch eingestellten 50 Prozent dürfte in Uppsala Dr. Ernest A. Payne gehört haben, der als einer der stellvertretenden Vorsitzenden des Zentralausschusses eine große Zahl der Plenarsitzungen in Uppsala geleitet hat und zu einem der sechs neuen Präsidenten des ÖRK gewählt wurde. Prominentester Vertreter der anderen Seite dürfte in Uppsala Dr. Billy Graham gewesen sein.

Aber auch innerhalb einer Nichtmitgliedskirche des Ökumenischen Rates wie etwa dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (Baptisten) in Deutschland ist die Meinung über die ökumenische Bewegung und den ÖRK keineswegs einheitlich.

Um es kurz zu machen, dieser Beitrag ist aus der Sicht eines ökumenisch engagierten jungen Christen aus einer Nichtmitgliedskirche geschrieben, der sich darum bemüht hat, die Meinung seiner konservativeren Mitbrüder stets mit zu bedenken.

„Uppsala“

Nachdem nun einigermaßen geklärt ist, was hier „aus freikirchlicher Sicht“ heißt, bedarf es noch einiger Worte zu dem, was denn nun „Uppsala“ sei.

„Uppsala“, das ist die Abkürzung für „Vierte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Uppsala“;

„Uppsala“ — das sind mehr als 22 Hauptreden;

— sechs Sektionsberichte mit ihren fast 100 Seiten;

— Berichte der 32 Ausschüsse;

- Diskussionen in Sektionen, Untersektionen, Ausschüssen, Unterausschüssen;
- Gespräche in den Wandelhallen, bei den Mahlzeiten;
- Filme, Gottesdienste, Jugend- und Sonderveranstaltungen, Konzerte, Ausstellungen usw. usw.

Diese Mammutveranstaltung mit ihren 2500 ständigen Teilnehmern, das war „Uppsala“. Als einzelner wird man „Uppsala“ in seiner enzyklopädischen Fülle wohl kaum erfassen und beurteilen können. Wenn eine solche Beurteilung hier dennoch versucht wird, dann von vornherein mit dem Mut zum Stückwerkhaften und Fragmentarischen und auch in dem Bewußtsein, daß nicht nur wir Uppsala beurteilen, sondern auch Uppsala uns.

Kriterien der Beurteilung

Für die freikirchliche Tradition, aus welcher der Verfasser stammt, haben als Hauptanliegen schon immer im Vordergrund gestanden: Evangelisation und Mission; eine „biblische“ Theologie – und damit aufs engste verbunden die Frage nach neutestamentlicher Gemeindelehre; Religionsfreiheit und die Freiheit des einzelnen überhaupt. Ferner interessierte man sich in den Freikirchen im Blick auf die ökumenische Bewegung vor allem für das Verhältnis des Ökumenischen Rates zur römisch-katholischen Kirche und für das ekklesiologische Selbstverständnis des ÖRK. Unter diesen Gesichtspunkten soll darum auch die Vierte Vollversammlung beurteilt werden.

Das Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche

Was eine Reihe von Freikirchlern, aber auch von anderen konservativen Evangelikalen an Uppsala vor allen Dingen gestört haben wird, ist die intensive Beteiligung römisch-katholischer Christen am Gespräch in Uppsala, ist überhaupt das Zugehen des ÖRK auf die römisch-katholische Kirche oder umgekehrt der römisch-katholischen Kirche auf den ÖRK. Im Blick auf die römisch-katholische Kirche hängt man – in den Freikirchen notabene! – noch sehr stark an dem von Luther geprägten Bild der römisch-katholischen Kirche.

Ein Beitritt Roms zum Ökumenischen Rat würde zumindest den jungen Baptisten in Deutschland ihre pro-ökumenische Haltung sehr erschweren, ja er würde wahrscheinlich sogar einen Beitritt der deutschen Baptisten zum ÖRK auf viele Jahre hinaus illusorisch machen. Dagegen könnte es durchaus möglich sein, daß etwa der Südliche Baptistenkonvent der USA den Beitritt der römisch-katholischen Kirche zum Ökumenischen Rat zum Anlaß nehmen würde, seine eigene abwartende Einstellung zu überprüfen und dem Rat womöglich auch beizutreten, denn – so würde man dort sagen – „Nun sind wir sicher, daß in der Ökumene die liberale protestantische Theologie nicht überhandnimmt.“

Der Verfasser selbst ist zwar gegen jeden Romtaumel, aber er sieht bei aller Kritik die Entwicklung zur Kooperation und zum Beitritt Roms in den ÖRK als positiv und begrüßenswert an. Das u. a. auch deswegen, weil er der Meinung ist, daß sich der ekklesiologische Status des Ökumenischen Rates auch nach einem Beitritt der römisch-katholischen Kirche nicht ändern würde. Auch dann, ja vielleicht gerade dann bliebe der ÖRK Gesprächsforum zur Klärung theologischer und anderer Fragen, zur Klärung der Möglichkeiten für ein gemeinsames Zeugnis und Werkzeug für all die Aktionen und Unternehmungen, die man nicht unbedingt um des Gewissens willen getrennt tun muß. Vorerst aber gilt es, eine Unmenge von Schwierigkeiten auf vielen Seiten auszuräumen, in erster Linie auch bei der römisch-katholischen Kirche selbst, bevor man weiter über einen Beitritt zum ÖRK reden kann.

Das Verhältnis zu den Orthodoxen

Da uns die Orthodoxen in Deutschland schon rein räumlich nicht so nahe sind wie die römischen Katholiken, hat man in freikirchlichen Kreisen auch das Verhältnis des Ökumenischen Rates zu den Orthodoxen nie besonders ernst verfolgt. Das dürfte sich mit der Intensivierung orthodoxer Beteiligung am ökumenischen Geschehen sicherlich ändern. Gegenwärtig weiß man in unseren Kreisen von den Orthodoxen recht wenig. Außer der Tatsache, daß sie Gesänge und Bilder, Gewänder und einen gewissen Pomp lieben, ist nicht viel über sie bekannt. Zudem gibt es bei einigen extrem fundamentalistisch eingestellten Freikirchlern allerdings immer noch den Verdacht, die ökumenische Bewegung werde nach dem Beitritt der Russischen Orthodoxen Kirche 1961 nun zu allem Überfluß auch noch kommunistisch unterwandert.

Um so überraschter muß man nun gerade auf der Seite der Konservativen vom Beitrag der Orthodoxen in Uppsala gewesen sein. Sie haben, wo sie sprachen, am klarsten und überzeugendsten geistliche Wirklichkeiten vertreten. Nicht umsonst haben einige Journalisten sie „Sachwalter der Mitte“ genannt. Wie enig wären sich konservative Freikirchler und orthodoxe Kirchenführer in Uppsala oft gewesen! Den westlichen Avantgardisten waren die Orthodoxen gewiß oft ein Hemmschuh, ein retardierendes Moment, für das der Verfasser aber vor allem um der Gründlichkeit der Sache willen oft sehr dankbar war.

Gebetsgemeinschaft fehlte

Den konservativen Evangelikalen hätte eines in Uppsala vor allen Dingen gefehlt: die Gebetsgemeinschaften (die etwa den Weltkongreß für Evangelisation, Berlin 1966, so stark gekennzeichnet haben). Die Art der in den Uppsalaer An-

dachten praktizierten Frömmigkeit wäre manchem Freikirchler gewiß zu unterkühlt erschienen.

Auch die Gottesdienste hätten freikirchliche Neulinge in ökumenischen Dingen vielleicht gestört. Den Gesängen hätte — in ihrer Sicht — der Schwung gefehlt, den Gebeten die Spontaneität des Geistes. Für museale Gewänder und Prozessionen haben wir deutsche Freikirchler ohnehin kein Verständnis. Der Eröffnungsgottesdienst wäre uns zu „äußerlich“ vorgekommen und hätte uns — vielleicht abgesehen von der Predigt — zu sehr nach ecclesia triumphans geschmeckt. Calvinistische Sachlichkeit und Nüchternheit lassen uns zu stark von der Tradition geprägte, aber auch zu avantgardistische Formen als Hindernis für zeitgemäße Verkündigung erscheinen.

Minderheitssituation nicht ernst genommen

Bei der Interdependenz von Form und Substanz weiß man nicht genau, ob der apostrophierte „Rahmen“ nicht auch die Substanz offenbart. Jedenfalls war der Eindruck triumphierender Gemeinde auch sonst oft zu spüren. Das mitunter aufbrechende ökumenische Hochgefühl hat die Teilnehmer daran gehindert, die Minderheitssituation der Christen in der Welt realistisch genug einzuschätzen. Diese Minderheitssituation ist einfach nicht recht durchreflektiert worden. Aus dieser gefährlichen Fehleinschätzung der Lage resultieren die vollmundigen Empfehlungen an die Staaten der Welt, an die UNO, an alle Menschen guten Willens usw. Wenn es sich später, ganz gegen unser derzeitiges Erwarten, doch herausstellen sollte, daß Uppsala so gut wie keine praktischen Folgen gehabt hat, dann sollte man eingedenk sein, daß dies nicht zuletzt aus einer Fehleinschätzung der eigenen „christlichen“ Potenz herrührt. Wenn man allein in den Sektionsberichten wieder einmal liest, was „die Kirchen“, „die Christen“ alles sollten, müßten, könnten, dann fragt man sich doch etwas beklommen, wer denn diese „Kirchen“ sind, woher sie denn die „Christen“ nehmen wollen, die all dies ausführen sollen.

Wir Freikirchler fühlen uns gegenüber den Landes- und Volkskirchen gewiß nicht als beati possidentes weder in theologischer noch in struktureller Hinsicht. Aber es berührt uns doch eigenartig, wenn von den Vertretern jener Kirchen so offensichtlich mit ungedeckten Schecks gearbeitet wird, wie es in Uppsala der Fall gewesen ist. Warum in aller Welt finden jene Kirchenführer nicht den Mut, die Situation der eigenen Kirche realistisch zu sehen? Eine ehrliche Einschätzung der Minderheitssituation würde sicherlich ganz neue Perspektiven für die Arbeit der Kirchen eröffnen. Wenn wir auch auf ökumenischen Konferenzen demütiger und bescheidener wären, hätten wir sicher eine Chance, daß unsere Resolutionen gelesen und ernst genommen würden, ja vielleicht würden sogar andere Menschen ihr Handeln danach ausrichten. Ob nicht die so heiß ersehnte Erneuerung auch mit einer radikalen Umkehr an diesem Punkt verbunden ist?

Einheit um jeden Preis?

Ähnlich kritisch muß man um der Sache willen einem anderen Phänomen gegenüber sein, das in der ökumenischen Bewegung selten so stark sichtbar war wie in Uppsala. Gemeint ist der krasse Integralismus, der ängstlich darum bemüht war, Gegensätze um keinen Preis voll aufbrechen zu lassen oder sie gar durchzustehen und auszutragen (besonders schmerzlich bewußt wurde dieser Integralismus in der Behandlung der Biafra-Frage!). Es ist die Frage, ob dieses Streben nach Einigkeit um jeden Preis auf einem unscharfen Katholizitätsbegriff beruht oder ob die Psychologen vielleicht doch recht haben, die meinen, Integralismus sei ein Zeichen von Angst. Auch hier wäre der oben schon geforderte Realismus sehr vonnöten gewesen.

Es wäre reizvoll, auch die in der Methodik zutage tretenden Schwächen der Konferenz etwas eingehender unter die Lupe zu nehmen, aber dazu bedarf es nicht unbedingt der Qualifikation „aus freikirchlicher Sicht“.

Zu den Reden

Es ist unmöglich, zu allen 22 im Plenum vorgetragenen Hauptreden Stellung zu nehmen, dennoch ist festzuhalten, daß auch die deutschen Freikirchler einige der Redner ohne Zögern zu den ihren gerechnet hätten. Hier sei nur Professor Berkhof erwähnt mit seinem Vortrag über die Endgültigkeit Jesu Christi. Das war biblisch gegründete Theologie, wie sie sich die Freikirchler gar nicht besser wünschen können!

Im Blick auf die Theologie kann man überhaupt ein beruhigendes Wort in Richtung auf die Konservativeren unter den Freikirchlern sprechen: Die Theologie Bultmanns, Gogartens, Tillichs, Robinsons, Van Burens u. a. m. ist in Uppsala nirgends recht zum Zuge gekommen. Das Programm Visser 't Hoofts, dessen Name hier stellvertretend genannt sein soll, hätte den Freikirchlern sicher auch zugesagt: „Kein horizontaler Fortschritt ohne vertikale Orientierung“ oder „Ein Christentum, das seine vertikale Dimension verloren hat, hat sein Salz verloren“; das sind Sätze, die man unter Freikirchlern gern hört. Allerdings muß man gleichzeitig sagen, daß Visser 't Hooft den Konservativen auch einiges ins Stammbuch geschrieben hat, etwa: „Hingegen würde ein Christentum, das sich allein auf die vertikale Dimension konzentriert, um vor seiner Verantwortung für das gemeinsame Leben der Menschen zu fliehen, eine Verleugnung der Inkarnation sein, der Liebe Gottes zur Welt, die in Christus handgreiflich geworden ist.“ An dem Punkt haben wir sicher noch einiges zu lernen.

Daß aller Einsatz für gerechte Strukturen in den wirtschaftlichen Beziehungen, für den Frieden in der Welt, für ein Ende der Rassendiskriminierung usw. mit einer verhältnismäßig konservativen theologischen Grundhaltung zu vereinbaren ist, hat Uppsala gezeigt, dürfte aber vielen Freikirchlern ein völliges Novum sein,

obwohl auch hier selbstverständlich gleich gefragt werden kann, ob zwischen beidem nicht etwa ein Bruch bestanden habe und ob das vielfältige Engagement im Zeichen der Solidarität mit der Welt nicht viel mehr auf kategorischen Imperativen der Vernunft beruhte als auf dem Glauben der Christen. Natürlich würde dazu von anderen wieder gefragt werden, ob denn Imperative der Vernunft zu Imperativen des Glaubens im Gegensatz stehen müßten . . .

Man wird sagen dürfen, daß die theologischen Äußerungen der Reden bis hin zu den theologischen Äußerungen der am Schluß verkündeten „Botschaft“ theozentrisch bzw. christozentrisch gewesen sind. Gleichzeitig muß man aber festhalten, daß hinter dem Reden von der Erneuerung der Strukturen sehr oft das Reden von der Erneuerung des Menschen zurückgetreten ist. Die Erneuerung des Menschen ist aber freikirchlicher Auffassung zufolge noch immer die Grundbedingung für die Erneuerung der Strukturen und nicht umgekehrt.

*Zu den Sektionsberichten**

Unter allen Dokumenten, die Uppsala hervorgebracht hat, nehmen die Sektionsberichte sicher den prominentesten Platz ein. In ihnen hat sich das niedergeschlagene, was die Vertreter der 235 Mitgliedskirchen gemeinsam auszusagen bereits in der Lage und willens sind. Sie werden Hauptgrundlage der Uppsala-Nacharbeit in Landes- und Freikirchen sein, darum scheint es angebracht, sich mit diesen Berichten ein wenig gründlicher aus „freikirchlicher Sicht“ zu beschäftigen.

Sektion I „Der Heilige Geist und die Katholizität der Kirche“

Schon bei dem Begriff „Katholizität“ würden mindestens die Konservativen unter den Freikirchlern erschreckt aufhorchen, denn sie denken bei diesem Begriff – und wer wollte ihnen das verübeln – automatisch an ihren alten Angstgegner, die römisch-katholische Kirche. Es wird einige Mühe kosten, sie davon zu überzeugen, daß von dieser Kirche im Sektionsbericht überhaupt nicht die Rede ist, mehr noch, daß der Begriff „Katholizität“ eben gerade nicht auf eine Partikularkirche angewendet werden kann, und wäre sie so groß wie die römische. Man wird den Konservativen ihr Erschrecken aber wohl nicht verdenken können, denn welcher Nichtfachmann weiß schon, daß „Katholizität“ „die Fülle, die Integrität und Totalität“ (Seite 10, Abs. 7) des Lebens der Kirche zum Ausdruck bringt, daß sie „allen Formen des Egoismus und Partikularismus“ (ebd.) entgegengesetzt ist? Und was bedeuten in diesem Zusammenhang „Integrität“ und „Totalität“? Ist wirklich etwas damit gewonnen, daß man „Einheit“ durch „Katholizität“ ersetzt? Denn auch „Einheit“ ist ja nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ im Sinn von „Fülle“ zu verstehen.

* Alle Zitate und Seitenangaben nach „Uppsala 68 spricht“. Sektionsberichte“, Genf 1968.

Wenn noch mehr volltönende, dem Uneingeweihten aber uneinsichtige Fremdwörter zum Fachjargon der ökumenischen Bewegung kommen, dann werden wir es in Zukunft auch noch schwerer haben, das Anliegen der ökumenischen Bewegung in den Freikirchen einsichtig zu machen, denn in ihnen wird ja die Beteiligung an der ökumenischen Bewegung nicht von „oben“ her befohlen, sondern da wächst sie entweder als Anliegen der Gemeinde von „unten“ her oder sie fällt überhaupt aus. Wenn man auf dieser Ebene aber nicht verstehen kann, worum es den Ökumenikern geht, wie soll man dann Lust zum Einsatz für die ökumenische Sache verspüren?

Was über den Begriff der „Katholizität“ geäußert wurde, gilt so oder ähnlich natürlich auch für den der „Apostolizität“. Außerdem sind beide Begriffe trotz der versuchten Definitionen recht unscharf geblieben und müssen so bei der Weiterarbeit zu Verwirrungen führen. Dagegen wird man es in den Freikirchen freudig begrüßen, daß der Heilige Geist und sein Wirken in dieser theologisch grundlegenden Sektion mit in den Vordergrund des Interesses gerückt sind. Die Freikirchen baptistischer Prägung werden sich darüber hinaus freuen, daß das Gemeinde- und Taufgespräch intensiviert wird durch die erste Aussage über das Wirken des Heiligen Geistes, in der festgestellt wird: „Der Heilige Geist . . . führt sündige Menschen durch Buße und Taufe in die universale Gemeinschaft der Freigesprochenen“ (Seite 10, Abs. 8). Zwar hat es um die Reihenfolge „Buße und Taufe“ einige Auseinandersetzung gegeben, aber sie ist dann doch so in das Dokument aufgenommen worden. Damit dürfte die Tür zu den konservativen Evangelikalen baptistischer Prägung ein Stückchen weiter aufgestoßen worden sein.

Daß unter „den Werken“ des Geistes auch Dinge stehen, die den Konservativen nicht ganz einsichtig sind, wollen wir nicht verschweigen. Fragwürdig erscheint vor allem der Passus: „Der Heilige Geist . . . befähigt die Kirche in ihrer Einheit, zum Sauerteig in der Gesellschaft zu werden für die Erneuerung und Einheit der Menschheit“ (Seite 10, Abs. 8). Nicht nur der Freikirchler wird hier fragen: Ist erst die „Kirche in ihrer Einheit“ Sauerteig in der Gesellschaft? Da könnten wir unter Umständen noch lange warten, bis die Kirche zum Sauerteig werden könnte.

„Erneuerung der Menschheit“ ließen sich die Konservativen noch gefallen, obwohl universalistische Termini wie „Menschheit“ immer schon aufhören lassen. Nun aber „Einheit der Menschheit“, was ist das, wenn schon „Einheit der Kirche“ keine eindeutige Definition zuläßt? Wäre das etwa die Wiederherstellung der vorbabylonischen Einheit, die Turmbauer und Himmelsstürmer hervorbringt? Oder ist auch „Einheit der Menschheit“ einfach ein Lapsus des angeprangerten Integralismus, der die Augen vor der Pluralität und den erheblichen Gegensätzen in Kirche und Welt verschließt? Selbst wenn man alles andere in

den Dokumenten Gesagte akzeptieren würde, an diesem Punkt würde man von freikirchlicher Seite jederzeit Kritik anmelden. Wohl das einzige, was Freikirchler über „Einssein der Menschheit“ sagen würden, ist: Die Menschen sind eins vor Gott in ihrer Geschöpflichkeit und Erlösungsbedürftigkeit. Sie sind eins insofern, als sich das Angebot zur Versöhnung durch Jesus Christus an alle richtet. Aber darüber hinaus?

Aber auch als nicht erklärtermaßen Konservativer muß man das überaus vage Reden von „Erneuerung und Einheit der Menschheit“ als typisch ökumenische Fehlleistung verwerfen, typisch deswegen, weil man einmal mehr der Gefahr der unzulässigen Verallgemeinerung erlegen ist, in der „weltweite“ Gremien bekannterweise immer stehen. Dieses pauschale Reden von der Menschheit war aber nicht ausschließlich Charakteristikum der Sektion I, sondern es zieht sich wie ein roter Faden auch durch die anderen Sektionen und ihre Berichte hindurch, wobei etwa die fragwürdige Formulierung vom „Einssein aller Menschen in Christus“ (Seite 63, Abs. 4) noch die harmloseste zu sein scheint. „Erneuerung und Einheit der Menschheit“ ist nicht mehr als eine wohlgemeinte, aber nichtsdestoweniger doch gefährliche Phrase. Wer mit solchen Utopien arbeitet (und noch dazu meint, biblische Aussagen im Rücken zu haben), darf sich nicht wundern, wenn sein Reden ungehört verhallt.

Nicht viel weniger utopisch scheint das Ziel der ökumenischen Bewegung selbst zu sein, wenn anders es gültig in Absatz 19 des Sektionsberichtes I beschrieben ist. Dort heißt es: „Die ökumenische Bewegung trägt dazu bei, diese Erfahrung der Universalität zu erweitern, und ihre regionalen Räte sowie der Ökumenische Rat der Kirchen können als eine Übergangslösung bis zu einer schließlich zu verwirklichenden wahrhaft universalen, ökumenischen, konziliaren Form des gemeinsamen Lebens und Zeugnisses angesehen werden“ (Seite 14, Abs. 19). Danach also wäre der Ökumenische Rat eine Übergangslösung hin zu einer „wahrhaft universalen, ökumenischen, konziliaren Form des gemeinsamen Lebens und Zeugnisses“. Wo ist der ausführliche Kommentar zu dieser Formel, die zu den verschiedensten Deutungen und Mißdeutungen geradezu herausfordert? Diese Dokumente sind doch der *Gemeinde* „zum Studium und zu entsprechender Veranlassung“ empfohlen. Welche Gemeinde aber wäre schon vertraut mit den Faith-and-Order-Beratungen von Bristol und dem dort vorgestellten Verständnis des Wortes „konziliar“ – um nur eines der drei Fremdwörter des zitierten Satzes zu nennen. Aber ist „konziliar“ wirklich auch im Sinne der Bristol-Ergebnisse von 1967 zu interpretieren? Und solange „universal“ und „ökumenisch“ (welcher Gegensatz besteht zwischen den beiden?) bestenfalls eine Addierung der bestehenden Kirchenkörper aller Kontinente bedeuten, erhält man nie das „geistliche Haus“ aus den „lebendigen Steinen“, das die aus erneuerten Mitgliedern bestehende *eine* Kirche sicherlich sein müßte. Mit einem solchen Programm, wie es

dieser Absatz schildert, vermag man hierzulande sicher keinen einzigen Baptisten zu gewinnen.

Vielleicht sollte man in der ökumenischen Bewegung eine Zeitlang von der „Einheit“, von der „Katholizität“ und ähnlichen Dingen schweigen und nur das Wort „Erneuerung“ einüben und gründlich durchbuchstabieren. Davon würden sich die Freikirchler niemals ausklammern, sondern sich demütig einreihen in dem Wissen, daß auch sie noch wanderndes Gottesvolk und nicht triumphierende Gemeinde sind. Auch sie wissen um die Gefahren der Institutionalisierung, der Gesetzlichkeit, der Introvertiertheit, der Exklusivität, der „Verweltlichung“ und anderer Bedrohungen, obwohl diese bei ihnen nie so drastisch in Erscheinung getreten sind, weil sie vom Prinzip her – auch in der zweiten und dritten Generation! – „Entscheidungs“-Kirchen sind und nicht „Nachwuchs“-Kirchen.

„Der Heilige Geist und die Erneuerung der Kirche“, das wäre eine Sektion, an der auch der Konservativste unter den Freikirchlern mit Freuden mitarbeiten würde.

Sektion II „Erneuerung in der Mission“

Hier sollte eigentlich das Herz eines jeden Freikirchlers höherschlagen, denn Mission war stets eines der Hauptanliegen der Freikirchen. Nicht umsonst war der Baptist William Carey einer der Pioniere der „Außenmission“, und nicht umsonst ist Philip Potter, Hauptredner zum Thema „Evangelisation“ auf der Zentralausschußsitzung in Heraklion 1967, Methodist. Im Grunde haben sich die Freikirchler für ihre Gemeinden immer nur eine „missionarische Struktur“ denken können. Der Evangelisation und der Mission hat stets ihre Hauptfürsorge gegolten, wobei es durchaus geschehen konnte, daß andere Anliegen (Liturgie, intensive theologische Arbeit u. a. m.) zu kurz gekommen sind.

Der vorliegende Sektionsbericht wird sicher von freikirchlicher Seite nicht ernsthaft attackiert werden, obwohl hier und da Dinge präziser hätten beschrieben werden können. Ein Beispiel: „Unsere Teilnahme an der missionarischen Verkündigung läßt sich so beschreiben, daß wir den Menschen Gelegenheiten geben, Christus zu antworten“ (Seite 27, Abs. 4). Das ist zweifellos richtig, dennoch hätte hier – zumindest aus der Sicht der Konservativeren – deutlicher die Rede sein können vom Angebot der Vergebung, vom Ruf zur Umkehr etc.

Nicht ganz unkritisch wird man dem Reden vom Dialog in der Mission (Seite 28, Abs. 6) gegenüberstehen. Übereinstimmen wird man mit der Feststellung, daß Mission heute praktisch überall zu erfolgen hat, daß man also geradezu von einer Ubiquität der Mission sprechen könnte. Der Begriff der Evangelisation scheint hier voll in den der Mission integriert zu sein. Die Freikirchen in Deutschland unterscheiden da noch vielfach: „Evangelisation“ ist Ausrichtung des Missionsauftrages „zu Hause“, „Mission“ geschieht im Ausland (die anglo-ameri-

kanische Unterscheidung von „home-mission“ und „foreign mission“ ist hier mit zwei gesonderten Termini in unsere deutsche Sprache aufgenommen worden). Die im Abschnitt II (Bereiche der Mission) angeschnittenen Fragen würden demnach fast alle unter das Thema „Evangelisation“ fallen. Allerdings hätte man von freikirchlicher Seite nicht so offen über „Machtzentren“, „revolutionäre Bewegung“ usw. gesprochen.

Die unter III, 1 (Seite 32) gestellte Frage, „Sind wir völlig auf Mission hin ausgerichtet?“, beschäftigt die Freikirchen wie kaum eine zweite. Mit Freude wird man auch die Forderung aufnehmen: „Wenn eine Gemeinde zur Mission aufbricht, muß sie von der Bibel geformt werden . . . nur wenn die Gemeinde im Evangelium verwurzelt ist, kann sie ein ‚lebendiger Brief Christi‘ sein“ (Seite 33 f., Abs. 2).

Bei aller Übereinstimmung würde man hier aber auch wieder einen solchen Satz wie diesen in Frage stellen: „In einer Welt, in der die ganze Menschheit danach strebt, ihr gemeinsames Menschsein zu verwirklichen, und in der alle gleichermaßen Verzweiflung und Hoffnung teilen, muß sich die christliche Kirche mit der Gemeinschaft aller Menschen identifizieren, wenn sie ihren Auftrag des Zeugnisses und Dienstes erfüllen und alle zur Verfügung stehenden Mittel verantwortlich verwalten will“ (S. 35). So gewiß wir zugeben, daß die „Humanum“-Studien, die der Ökumenische Rat in Angriff nehmen will, zu den wichtigsten Studienprojekten gehören, so gewiß müssen wir doch nachdrücklich solche von Allgemeinplätzen strotzenden Sätze zurückweisen. Wie ernst wird hier überhaupt der Pluralismus genommen, der doch sonst vor Einheitsschilderungen zurückschrecken läßt? Es ist uns jedenfalls nicht möglich, von der „in unserem auferstandenen Herrn und Erlöser offenbarten neuen Menschheit“ (Seite 36) zu reden; wir vermögen in dem auferstandenen Herrn und Erlöser nur den „neuen Menschen“ zu sehen (was sicher mehr ist als böswillige Haarspalterei). Bei aller Bejahung von Einzelaussagen des Sektionsberichtes vermögen wir das Konzept der „neuen Menschheit“ als Ausgangspunkt so nicht zu teilen. Es erinnert uns überdies zu sehr an den Idealismus der alten liberalen Schule, für den das Entfremdetsein des Menschen von Gott, von seinem Nächsten und von sich selbst so gut wie unbekannt war. Sollte es jedoch an diesem Punkt etwas Neues zu lernen geben, wären wir dafür sicherlich offen.

Sektion III „Wirtschaftliche und soziale Weltentwicklung“

Zu den Sektionen III und IV haben nicht so sehr wir Freikirchler zu sprechen als vielmehr umgekehrt: Die Sektionen sprechen mit ihren Berichten zu uns. Im Bericht der Sektion III ist kaum noch das leiseste von dem angeprangerten Triumphalismus zu spüren. Hier ist vielmehr gleich zu Anfang die Realität der Sünde in der Welt anerkannt. Hier gibt man sich keinen idealistischen Träumen

hin, obwohl auch hier von der „Einheit der Menschheit“ als einer „Realität“ die Rede ist – und in der oben geschilderten Art des vor Gott Stehens ist sie es ja auch.

Hier wird schon zu Anfang anerkannt: „Wir leben auch in einer Welt, in der Menschen andere Menschen ausbeuten.“ Trotz der Ungerechtigkeit der Menschen und ihrer Schuld verzweifeln die Christen nicht, weil sie wissen: „In Christus ist Gott in unsere Welt mit allen ihren Strukturen hineingekommen und hat schon den Sieg über alle ‚Fürstentümer und Gewalten‘ errungen. Sein Reich kommt mit seinem Gericht und seiner Gnade“ (Seite 46, Abs. 2). Diese nüchterne Schau wird gewiß von allen Freikirchlern geteilt werden können. Aber schon im nächsten Absatz stehen Dinge, die in unseren Gemeinden erst noch Eingang finden müssen. Noch sind nur die wenigsten der Freikirchler in Deutschland dazu bereit, den Auftrag der Christen so zu beschreiben: „Sie (sc. die Christen) sollten an vorderster Front im Kampf gegen ein provinzielles, enges Gefühl der Solidarität stehen und sich dafür einsetzen, ein Bewußtsein für die Beteiligung an einer weltweiten verantwortlichen Gesellschaft mit Gerechtigkeit für alle zu schaffen“ (Seite 46, Abs. 3). Wir haben uns wahrscheinlich zu lange mit dem einzelnen Menschen und seinem Verhältnis zu Gott befaßt. Nicht umsonst zieht man uns heute eines übertriebenen Individualismus! Dinge, die heute mit „Sozialethik“ bezeichnet werden, haben für die Freikirchler lange am Rande des Bewußtseins gestanden, ja gehörten mitunter zu den Tabus. Auch die diakonische Arbeit, die in den Freikirchen ja in großem Umfang betrieben wurde und wird, hatte meist nur den einzelnen Menschen und die Hilfe für ihn zum Ziel. Gewiß gehörten in England Methodisten und Baptisten zu Begründern und Führern der Gewerkschaftsbewegung, gewiß waren sie in verschiedenen Teilen der Welt Vorkämpfer sozialer Gerechtigkeit, doch in Deutschland haben sie – und das ist sicher ein Erbteil der Erweckungsbewegung, in der sie groß geworden sind – höchst selten Gedanken an die Gesellschaft, an ihre Strukturen und mögliche Veränderungen dieser Strukturen verschwendet. Wenn die Sektion III recht hat mit dem Satz, „Der Tod des Alten mag einigen schmerzlich sein, doch das Unvermögen, eine neue Weltgemeinschaft aufzubauen, kann allen den Tod bringen“, dann wird es für uns noch eine Menge Denkarbeit und Einstellungsänderung geben müssen.

Zur Darstellung der Sachprobleme, wie sie unter der Überschrift „Die Dynamik der Entwicklung“ gegeben werden, ist von freikirchlicher Seite wenig zu sagen. Ebenso zu dem, was unter „Politische Bedingungen der Weltentwicklung“ beschrieben wird.

Hinsichtlich der Frage der Gewaltanwendung zur Erreichung gerechter Verhältnisse, die hier und da in diesem und im nächsten Bericht angesprochen wird, dürfte von freikirchlicher Seite sicherlich der Hinweis unterstrichen werden, der im Absatz 15 steht: „Die Kirchen haben die besondere Möglichkeit, zur Entwick-

lung einer Strategie von Revolution und zu sozialem Umbruch *ohne Gewalt* beizutragen“ (Hervorhebung vom Verfasser). Zwar dürfte das Wort Revolution in unseren Kreisen noch Bestürzung auslösen, wenn aber Revolution nun schon einmal sein muß, so würde man bei uns sagen, dann auf jeden Fall *ohne Gewalt*. Daß es eine Reihe von jungen Freikirchlern gibt, die hier radikaler denken, zeigt nur einmal mehr, daß quer durch die Denominationen und Konfessionen hindurch neue Fronten im Entstehen begriffen sind.

Im übrigen macht uns der Bericht deutlich, wie schlecht wir als einzelne über die Fragen der wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung informiert sind, obwohl diese Fragen zu den brennendsten gehören, denen wir uns gegenübersehen.

Andere Dinge müssen wir, wie schon gesagt, einfach hören und überdenken. So etwa: „Wo immer Christen sind, sollten sie lieber Sozialmaßnahmen fördern, durch die die technische Revolution den Ausgleich zwischen arm und reich wiederherstellt, als einfach den Überfluß der reicheren Völker vermehren“ (Seite 52, Abs. 28). Solch ein Satz muß gerade denen unter uns Freikirchlern zu denken geben, die den Wohlstand immer als sichtbares Zeichen der Segnungen Gottes verstanden haben. Aber auch andere Sätze lassen uns nicht mehr los wie etwa der im Anschluß an die Rede Visser 't Hoofts formulierte Satz: „Die Kirche hat heute die Aufgabe, für eine weltweite verantwortliche Gesellschaft zu arbeiten und Menschen und Nationen zur Buße aufzurufen. Angesichts der Nöte der Welt selbstzufrieden zu sein bedeutet, der Häresie schuldig zu werden“ (Seite 52/53, Abs. 29).

Völlig neu wäre uns die in Absatz 31 genannte Aufgabe der Kirchen, „die Menschen zu lehren, wie sie politisch wirksam tätig sein können“ (Seite 53). Man hört förmlich den Protest: „Laßt nur die Politik draußen! Damit wollen wir nichts zu tun haben.“

Pragmatischer und darum für uns verständlicher ist der Aufruf: „Jede Kirche sollte in Ergänzung der Beträge, die sie für die Mission und andere Programme ausgibt, einen solchen Anteil ihres regulären Einkommens für Entwicklung zur Verfügung stellen, daß er ein wirkliches Opfer darstellt“ (Seite 53, Abs. 33).

Wir werden aber tun können, was wir wollen, auch wir als Freikirchler in Deutschland werden um die Fragen nicht herumkommen, die mit solch einem Satz verbunden sind: „Keine Strukturen — seien es kirchliche, industrielle, innenpolitische oder internationale — sollten außerhalb des Aufgabenbereichs der Kirchen liegen, wenn sie ihre prophetische Rolle des Verstehens vom Willen Gottes für alle Menschen zu verwirklichen suchen“ (Seite 54, Abs. 35).

Auch was in den Punkten 38 und 39 noch alles von den Kirchen gefordert wird, muß bei uns erst langsam eingeübt werden. Das gleiche gilt für die Dinge, die vom einzelnen Christen verlangt werden.

Daß die Freikirchen in besonderer Weise die Nöte der hungernden Menschen

zu ihrer eigenen Not gemacht haben, zeigt aber nicht zuletzt das hohe pro-Kopf-Aufkommen der Beträge von „Brot für die Welt“ in ihren Reihen, das rund achtmal so hoch ist wie das in der besten deutschen Landeskirche. Daß es aber mit Opfern für „Brot für die Welt“ heute allein nicht mehr getan ist, muß bei uns erst ins Bewußtsein eindringen.

Sektion IV „Auf dem Wege zu Gerechtigkeit und Frieden in internationalen Angelegenheiten“

Die grundsätzlichen Bemerkungen, die zur Sektion III gemacht wurden, gelten auch hier. Für das Gros der Freikirchler war Politik bestenfalls Sache des einzelnen, aber nie Sache der Gemeinde. Politik gleichsam als Gebot der Nächstenliebe zu sehen, wie es hier in der Sektion IV getan wird, ist für uns zumindest recht ungewohnt. Wir hätten schon einige Fragen an die „christlichen Einsichten“, wie sie die Sektion formuliert hat. Bedeutsamer als diese Anfragen aber ist die Tatsache, daß wir uns demütig unter das dort Geäußerte zu beugen haben.

Zu dem „Problem von Krieg und Frieden“ hätten wir sicher kaum etwas Besseres sagen können.

Besonders freuen wird die Freikirchler der Absatz 20, wo es u. a. heißt: „Die volle Anwendung der Religionsfreiheit auf einzelne und Organisationen und das freie Recht für alle Menschen, gleich welchen Glaubens und welcher Weltanschauung, dem eigenen Gewissen zu folgen, ist von grundlegender Bedeutung für alle menschlichen Freiheiten“ (Seite 67, Abs. 20). Leider ist aber dieser Satz auch im ökumenischen Miteinander weithin nur blasse Theorie. Man braucht nur an die fast homogen orthodoxen Länder zu denken und die freikirchlichen Minderheiten unter ihnen. Daß sie in Rußland heute nicht mehr von der Orthodoxen Kirche verfolgt werden, liegt eher an den veränderten politischen Verhältnissen, die die Kirchen zueinander getrieben haben, als am Gesinnungswandel der Kirchen (das gleiche gilt z. B. für Bulgarien). Aber wie steht es mit der Religionsfreiheit etwa in Griechenland, wo die evangelische Minderheit schwersten Repressalien ausgesetzt ist? (Die Freien evangelischen Gemeinden in Deutschland stehen gerade deswegen dem ÖRK so skeptisch gegenüber, weil ihre Gemeinden in Griechenland sehr unter der dortigen Mitgliedskirche des ÖRK zu leiden haben.) Zu Spanien kann man wenig sagen, da die römisch-katholische Kirche noch nicht Mitgliedskirche des Ökumenischen Rates ist. Sollte die römisch-katholische Kirche aber wirklich so ökumenisch gesonnen sein, wie sie glauben macht, dann wäre Spanien etwa der gegebene Schauplatz zum tatkräftigen Beweis ihrer Liebe zu den Brüdern aus den sogenannten getrennten Kirchen. Religionsfreiheit zu fordern und zu gewähren, das scheint durchaus zweierlei zu sein.

Auf der gleichen Linie dürfte die Einstellung zu den Minderheiten liegen, die im nächsten Abschnitt des Berichtes dargelegt wird. Denn selbst in einem Land

wie Deutschland ist es ein weiter Weg von der Duldung von Minderheiten bis zu ihrem Ernstnehmen als Partner, die schon auf Grund ihrer Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi als gleichberechtigt angesehen werden müßten.

Zu den übrigen Abschnitten des Berichtes kann man nur sagen, daß sich die Kirchen ihren Fähigkeiten entsprechend damit auseinandersetzen müssen. Spezifisch freikirchliche Anmerkungen sind hier kaum vonnöten.

Sektion V „Gottesdienst“

In den Sektionen V und VI fühlen wir uns wieder wesentlich mehr zu Hause. Hier sind wir wieder stärker Mitredende als nur Hörer und Lernende. Auch unter den Freikirchen ist allerdings die Einstellung zum „Gottesdienst“ verschieden. Man braucht nur daran zu erinnern, daß die Freikirchen außer den Baptisten und dem Bund Freier evangelischer Gemeinden feste Gottesdienstordnungen haben, nach denen sich die Gemeinde richtet. Nur die beiden genannten Ausnahmen haben keine Agenden.

Wenn im Absatz 3 des Dokumentes festgestellt wird: „Wir Christen befinden uns in einer Krise des Gottesdienstes, hinter der eine weitverbreitete Glaubenskrise steht“, dann ist klar, warum in den Freikirchen von einer „Gottesdienstkrise“ im eigentlichen Sinne nicht die Rede sein kann: hier gibt es noch keine Auswirkungen einer „Glaubenskrise“. Wir geben zu, daß so etwas auf unsere Kirchen zukommen kann, halten aber demütig und dankbar fest, daß beiderlei Krisen bei uns noch nicht anzutreffen sind. Das heißt gewiß nicht, daß wir uneingeschränkt so weitermachen können wie bisher. Auch bei uns kann es nicht genug Erneuerung geben. Aber wenn man bedenkt, daß etwa bei den Baptisten die Gottesdienstform jeden Sonntag anders sein könnte, ohne daß die Gemeinde oder eine Kirchenleitung Anstoß daran nehmen würden (es gibt ja keine Kirchengesetze und Agenden!), dann dürfte klar sein, daß Erneuerung sich hier auch viel schneller in Formen umgießen läßt. Allerdings wird durch eine zunehmende Öffnung auf die Probleme der Welt hin uns auch ein neues Überdenken der Sendung der Gemeinde aus dem Gottesdienst heraus aufgenötigt werden. Wir würden also ungeteilt solche Sätze unterstreichen wie die in Absatz 18 z. B. geäußerten: „Im Gottesdienst und im Gebet erbitten wir den Heiligen Geist, den Geber neuen Lebens. Deshalb können alte Gottesdienstformen auf unerwartete Weise plötzlich lebendig werden und deshalb können sich neue Formen herausbilden“ (Seite 85, Abs. 18).

An Verständlichkeit, wie sie im Absatz 24 gefordert wird, dürfte es in unseren Gottesdiensten eigentlich selten gefehlt haben. Dennoch nehmen auch wir die dort geäußerte Anregung gern zur Kenntnis. Es ist wahr, und wir versuchen zu verwirklichen, was der Absatz 25 sagt: „In unserer hektischen Zeit brauchen die

Christen Zeiten der Stille und des Gebetes in der Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott" (Seite 86, Abs. 25).

Fragen hätten vor allem die Freikirchler baptistischer Prägung an den Absatz 29. Hier muß es so scheinen, als habe sich die Gläubigentaufe als allein rechte Taufe bereits in der gesamten Ökumene durchgesetzt. Wie anders wäre sonst ein Satz zu erklären, in dem es heißt: „Indem der Mensch in der Taufe mit Christus stirbt und aufersteht, gewinnt er durch den Heiligen Geist Zugang zum Vater und wird so in ein neues Leben der Verehrung Gottes und des Dienstes am Menschen eingeweiht“ (Seite 87, Abs. 29). Solch einen Satz kann man doch wohl kaum auf einen Säugling beziehen — oder? Wenn das stillschweigend doch getan wird, dann liegt hier ein weiterer Beweis für theologisch unscharfes Reden vor. Ähnliche Fragen sind selbstverständlich an den Absatz 30 zu stellen. Wie kann es z. B., wie im Absatz c) geschildert, eine Taufe geben, bei der die Gemeinde nicht anwesend ist? Von dem gleichen Ansatz her wäre Absatz 32 c) in Frage zu stellen. Es ist für uns selbstverständlich, daß alle beim Abendmahlsgottesdienst anwesenden Christen auch das Abendmahl empfangen, sofern sie nicht unter Kirchenzucht stehen. Hier und zum Absatz d) ist gleich anzumerken, daß in den Freikirchen in Deutschland weithin das „offene Abendmahl“ praktiziert wird, wonach die Christen aller Denominationen, die beim Abendmahlsgottesdienst anwesend sind, die Jesus Christus als ihren Herrn und Retter bekennen und mit ihrer eigenen Kirche in einem geordneten Verhältnis stehen, selbstverständlich herzlich zur Teilnahme am Abendmahl eingeladen sind.

Die Anregung des Absatzes 37, uns auch mit fremden Gottesdienstformen vertraut zu machen, wollen wir gern aufgreifen.

Aufs Ganze gesehen dürfte das Dokument der Sektion V von freikirchlicher Seite gutgeheißen werden.

Sektion VI „Auf der Suche nach neuen Lebensstilen“

Dieses Dokument konfrontiert uns mit mehr Herausforderungen als es bei dem Sektionsbericht V der Fall war. Schon zwei Sätze des ersten Absatzes werden uns etwas zu schaffen machen: „Ein christliches Leben erfordert vom Menschen die Bereitschaft, sich selber verändern zu lassen und die Welt zu verändern, die noch nicht ihr von Gott gesetztes Ziel erreicht hat ... In unserer Zeit sind die Christen dazu aufgerufen, ihre vertraute Umwelt zu verlassen und zu unbekannten Horizonten aufzubrechen“ (Seite 93, Abs. 1). Eine Reihe der jüngeren Freikirchler würde hier uneingeschränkt zustimmen, während die konservativeren unter den älteren (und auch unter den jüngeren!) zwar unterstreichen würden, „sich selber verändern zu lassen“, aber meinen würden, daß es nicht Aufgabe der Christen sei, „die Welt zu verändern“, es sei denn durch die Verkündigung der „Heilsbotschaft“.

Aber warum eigentlich sollte man einen Satz wie diesen nicht für sich übernehmen können: „Obwohl wir nicht in der Lage sind, eine perfekte menschliche Lebensordnung für diese Welt aufzustellen, sind wir doch davon überzeugt, daß wir vieles verbessern können, während wir auf die Erneuerung aller Dinge warten, die Gott selbst vornehmen wird“ (Seite 94, Abs. 2)?

Was unter der Überschrift „Generationen wachsen zusammen“ gesagt wird, dürfte uneingeschränkt aus freikirchlicher Sicht geteilt werden. Schwieriger ist es bei den Darstellungen unter der Überschrift „Die konstruktive Anwendung der Macht“. (Ob uns in der Prostituierten und in dem wissensdurstigen jungen Mann wirklich Jesus Christus begegnet, wie in Absatz 14 behauptet wird, ist doch wohl sehr zu fragen.)

Die Fragen nach der Anwendung der Macht bedürfen unsererseits noch sehr der Reflexion. Ob unsere Existenz tatsächlich in der Solidarität mit den Benachteiligten „Richtung und Ziel“ findet, erscheint uns zumindest zur Zeit noch fraglich. Ebenso all das andere, was über die Anwendung der Macht gesagt wurde.

Zur „schöpferischen Partnerschaft“ ist wenig zu sagen. Hier gibt es aufgeschlossene oder in der Tradition befangene einzelne, aber keine Sicht, die man irgendwie „freikirchlich“ nennen könnte. Gern unterstreichen wir, was im Absatz 26 gesagt wird: „Enger Kontakt mit der christlichen Gemeinde und regelmäßiges Bibelstudium sind für ein Heranwachsen im Glauben wesentlich“ (Seite 100, Abs. 26).

Kein abschließendes Urteil

Eine abschließende Stellungnahme zu Uppsala aus freikirchlicher Sicht dürfte ebenso unmöglich sein wie ein abschließendes Urteil über diese Vollversammlung überhaupt. Es hat sehr viel Licht auf dieser Vollversammlung gegeben, und wo so viel Licht ist, ist bekanntlich auch Schatten. Dennoch darf man sicher auch aus freikirchlicher Sicht sagen, daß die Vierte Vollversammlung eine Menge von Anstößen zur Erneuerung der Kirchen oder – wie wir Freikirchler lieber sagen – zur Erneuerung der Gemeinde geboten hat.

Die intensive Beschäftigung mit unserer Welt, die ja viel intensiver war als die Beschäftigung mit innerkirchlichen Fragen, hat zwar des öfteren nach Flucht vor theologischen und damit verbunden strukturellen Problemen ausgesehen, dürfte aber letzten Endes doch auch aus unserer Sicht zum größten Teil legitim gewesen sein. Wenn wir diese Welt nicht den Demagogen und Chefideologen, den „Mächtigen“, überlassen wollen, die sie womöglich zugrunde richten, müssen wir schon bereit sein, die Tagesordnung dieser Welt auch für die Tagesordnung unseres kirchlichen oder, hier genauer, unseres freikirchlichen Lebens zu übernehmen.